

La lucha del psicoanálisis contra la depresión y el aburrimiento*

Eric Laurent

Es a partir del efecto de la experiencia psicoanalítica del fin de análisis que se puede evaluar en su particularidad el efecto de la acción del psicoanálisis sobre el malestar en la civilización y la depresión, concebida como el *spleen* de nuestra época. Mi tesis es que Lacan siempre ha tenido, en su descripción de la salida de análisis, este horizonte de reflexión.

Vamos a comparar dos modos de salida de la experiencia, tal como Lacan los ha presentado, uno en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”,¹ y otro en “Televisión”,² para mostrar hasta dónde los dos finales se corresponden punto por punto, y que, a partir de “Televisión”, la depresión, como afecto central de la modernidad, se vuelve explícitamente visible.

Si en “Función y campo...” la salida de la experiencia analítica y el resultante estado del sujeto son radicalmente nuevos para la experiencia de la subjetividad de la época, no lo son para reducir una al otro, sino para subrayar que el sujeto analizado no puede conformarse con irse sólo llevando en sus manos las verdades obtenidas en la cura. Ya que no hay sino una manera de demostrarlas, y es continuar dirigiéndose al Otro.

En “Televisión”, Lacan presenta un solo remedio contra la pesadumbre: hacer existir al Otro, al Otro femenino, al Otro radical. Es la ocasión de que recordemos que hay probablemente, en las abundantes estadísticas sobre la depresión que abarrotan los manuales, una estadística fundamental que tiene mucho interés para los psicoanalistas, que no suelen servirse de ellas –están equivocados, pues se trata de interpretar también allí–, y es que hay una diferencia de 20% entre los hombres y las mujeres en la epidemiología de la depresión, que no se reduce de ninguna manera, cualquiera sean los factores que se intenten neutralizar. Es la única estadística que me interesará, porque ella muestra una incidencia irreductible de la diferencia sexual en esta afección. El psicoanálisis lucha contra la depresión y el aburrimiento porque afirma al sujeto, que en el horizonte de la subjetividad de su tiempo, hará siempre un agujero en el Otro. No hay ninguna reconciliación en el horizonte, estará siempre la discordia, lo que no significa querer estar solo contra todos. El psicoanálisis es una paranoia que debe estar dirigida. Se trata de encontrarse verdaderamente solo, sin remedio, pero continuar dirigiéndose al Otro, sabiendo la posición que ocupamos.

Función y campo del alma bella

En “Función y campo de la palabra y del lenguaje”, Lacan, en 1953, presenta un sujeto que aísla en el transcurso de su análisis las figuras de su alienación, todas las identificaciones que ha tomado del Otro, las marcas, las máscaras por las cuales pudo nombrarlo.

* Texto publicado en *La cause freudienne, revue de psychanalyse* 35, ECF, febrero 1997, pp. 68-71.

En el fin de análisis no se trata de que vaya a llamarse a silencio. Va a continuar hablando a todos los pequeños otros que han representado las figuras del Otro en él, pero de otra manera, para hacer reconocer, según el término que Lacan empleó en esta época, su subjetividad creadora. El término subjetividad creadora puede ser, en un cierto nivel, del orden del narcisismo –todo el mundo quiere ser, por supuesto, el creador de sí mismo, eso puede ser un dandismo –, pero Lacan hace de ello un arma profunda contra lo que dominaba el pensamiento su época. Nombra en este texto el pensamiento de su época, el pensamiento del 53, como aquel del “alma bella”, crítica del ideal de la época encarnado en el intelectual de izquierda, denunciante de la maldad del mundo sin ver el lugar de su acción, o más exactamente dejando la acción en las manos de otro sujeto, el partido. Eso podía, en ocasiones, tomar un nombre, el sartrismo. Los efectos de la civilización, la insurrección que ella provoca, acompañan el enriquecimiento del alma bella que, sin embargo, se somete a los partidos que ciegan o desvían la visión del resultado, dejando por lo tanto su lugar a las grandes conciencias. Lacan propone otra alternativa a esta subjetividad negadora que no puede hacerse reconocer más que por su no a la civilización, pero que planea al final su reducción a una clase, reabsorbiendo la particularidad en el *como los otros*.

A esto, Lacan opone la relación del particular a lo universal, no la relación a la clase, sino la relación a lo universal. Propone no dejar lo universal en paz en manos de los que siempre lo han gestionado, los sabios de todo tipo, quienes desde siempre se han ocupado sin saberlo, y desde Hegel, sabiéndolo, “gerentes, nuevos filisteos, del bienestar de la humanidad”. La salida se logra rechazando el no y reconquistando la particularidad, no por la vía de la denuncia, sino por el camino de una subjetividad que se sume en una relación al Otro que desafíe la reducción a la conformidad, a la clase. La paradoja escondida es que la clase implica el atributo e implica así la idolatría del yo. Esta puesta al día de la objetivación del ser fue hecha por Lacan mucho antes de la evidencia de la *ego generation*, estatua que Lacan vislumbró en la estructura narcisista del hombre moderno, fijándola a esta pobre regresión, a una tensión agresiva, “¿yo soy yo?”

“¿Yo soy yo?” no es más que la máscara de la objetivación a la cual empuja el mundo resultante de la ciencia. No la ciencia en sí misma, recordémoslo siempre, porque la ciencia como actividad creadora ofrece, por el contrario, el modelo de un deseo creador, pero que por sus efectos secundarios produce un efecto particular sobre el lenguaje. Es un modo particular de muro, de concreción desubjetivizada, por la forma de la comunicación científica que hace desaparecer los viejos modos de conocimiento en los cuales se reconocen los sujetos. Así, el semblante de comunicación científica es a lo que todos son reducidos, cada uno conduciéndose como el sirviente de la obra común reducida a una máquina, una maquinaria que no tiene más que su sintonía o distonía frente al afecto general. El Otro no tiene otro sentido que esta máquina que emplea en la transmisión del *bla bla* universal. La *comunicación* deviene entonces el único modo de la palabra que queda. Es el único modo de situarse legítimamente en el discurso corriente, única forma, dijo Lacan, de establecerse “válidamente en la obra común de la ciencia y en los empleos que ella ordena en la civilización universal”. Es también lo que permitirá olvidar la propia subjetividad, que no hay que confundirla con el narcisismo.

Lacan reconduce dentro de la experiencia analítica el sentimiento de los poetas de la época, sea el del catolicismo inglés de T. S. Elliot, francés de Claudel, o aún el de filósofos como Heidegger o Hanna Arendt, que están presentes en “Funcion y campo...” para denunciar la situación del hombre moderno, deshabitado. “*We are de hollow men, we are the stuffed men*”. Desde que no hacemos otra cosa que progresar en ese sentido, tenemos una centena de canales de televisión disponibles, tenemos los cien

canales pero no encontramos nada en ellos y nos preguntamos qué vamos a hacer para llenar esa nada. Nadie lo sabe. Podemos, sin embargo, pasarnos la vida haciendo *zapping* y así olvidar, olvidarnos de nosotros mismos, en esta deliberación sin fin que es la encarnación de la comunicación simplificada e imitada. Notemos que no sólo la técnica permite este olvido de sí. Cierta uso del arte también puede permitirlo. Lacan destaca, al fin del *Seminario 4*,³ las potencialidades del olvido de sí que permite la obra de arte. El artista en su humildad, que consiste en decir que se desvanece frente a su creación, cumple así otra ilusión: no soy nada, todo esta en mi obra, yo me extingo frente a ella. Allí también puedo olvidar mi subjetividad.

Este bosquejo de figuras del olvido por la técnica o el arte que nos indica Lacan reúne la lista que un filósofo inglés, Alastair Mac Intyre, establecía para nombrar las grandes figuras de nuestro tiempo: el *manager*, que administra al otro y a sí mismo como la ciencia lo indica; el terapeuta, que en ausencia de todo bien calcula lo mejor; y el esteta, que se olvida frente al gesto creador no reteniendo más que el olvido de sí mismo. Frente a estas posiciones que definen al sujeto moderno, Lacan opone la vía psicoanalítica de aislar lo particular y no dejar otro recurso que su reconocimiento en lo universal.

Televisión y pesadumbre

En “Televisión” (1974) la subjetividad moderna no está atrapada en el alma bella, pero sí en el aburrimiento, afecto tan político como la felicidad. Recordemos el contexto de mayo del 68 localizado por Pierre Viansson-Ponte, célebre periodista de *Le Monde*, que se volvió famoso escribiendo un artículo unos meses antes de mayo que llevaba este título: “Francia se aburre”. Lacan retoma el diagnóstico y le da su alcance psicoanalítico. Lo que lleva al aburrimiento, dice Lacan en “Televisión”, es reducir el Otro al Uno, o confundirlos.

Lacan había dejado de lado, al final de “Función y campo de la palabra...”, la diferencia sexual y el lugar exacto de la mujer en la civilización. Cinco años más tarde, en su texto “Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina”,⁴ diferencia una cuestión crucial: “¿Por qué la instancia social de la mujer sigue siendo trascendente al orden del contrato que propaga el trabajo?” Por otra parte, termina allí el texto. Esta pregunta, interrogando el nuevo estado de la mujer en la posguerra, la mujer que trabaja, la mujer reabsorbida en la civilización del contrato, ¿no hacía objeción en el Otro de la civilización? Hay que decir que los sucesos del 68 y la ideología de la época devuelven a la cuestión todo su valor. Esos años sesenta estaban centrados en la idea de la liberación de las costumbres, y la idea de que una definición hedonista o sensualista de las relaciones entre los sexos podría en el horizonte levantar la maldición sobre el sexo, autorizándose, por otra parte, más o menos en el discurso psicoanalítico.

Este término, maldición, lo remarcaré, es el mismo que Lacan utiliza para situar el lugar del sujeto al final de “Función y campo...”, el sujeto queriendo reconquistar su particularidad en una “maldición sin palabra”, fijado en su voluntad de nada, su subjetividad negadora. Esta maldición se desplaza ahora sobre la cuestión del sexo y su relación al Otro como tal. Lacan no sitúa más el final de análisis por la relación del particular al universal, sino en una relación al goce, y a un goce que se presenta para todos como perdido. Señala: “lo sorprendente no es que él (el sujeto) sea feliz”, no es la relación al objeto *a*, no es el goce asexual, lo sorprendente “es que él tome la idea de felicidad, una idea que va bastante lejos como para que se sienta exiliado”. El exilio de la felicidad es que el sujeto, hombre o mujer, se confronte al goce femenino como radicalmente Otro, como lo comentaba Jacques-Alain Miller en los márgenes de

“Televisión”, “en la cita con el objeto *a* si es goce de mujer, el Otro toma ex-sistencia, pero no sustancia de Uno”. Lo que la teoría del objeto *a* permite a Lacan radicalizar, es una teoría de los goces y por ello puede plantear que el Otro no encuentra existencia a partir de un Dios, concebido como la figura del Uno múltiple. El Otro encuentra su lugar por el encuentro con el goce de ella, como radicalmente separado, no reabsorbible en el horizonte de la civilización universal. Es en este punto que Lacan critica a Freud que sostenía que Eros unía, mientras que el goce Otro designa un modo de relación a Eros, en tanto que presencia y, sin embargo, separado. Ninguna transcendencia, es la experiencia de una existencia en tanto el sujeto jamás está separado de ella. Felicidad, en efecto; sin embargo, el sujeto estará siempre exiliado. Es para luchar contra este exilio que el sujeto intenta reencontrar las figuras del Otro absoluto, bajo la forma de figuras del Uno, es decir de figuras divinas.

Lacan ve en el sexo-izquierdismo del 68 el llamado a un Dios que garantizaría la presencia de un llamado a lo divino. Es una interpretación profunda del aforismo de Malraux “El siglo XXI será religioso...”, y de la radicalización de movimientos fundamentalistas en todas las religiones monoteístas, católica, musulmana, judía. Este llamado se extiende por otra parte a dioses exóticos, al budismo, que seduce a un gran número de occidentales en el extravío de su goce. En la nostalgia de un amor sin límites, hay un llamado a Dios, para garantizar. Es en este contexto que Lacan enuncia que el psicoanalista es un santo. Es un santo que se produce en ruptura con este llamado a Dios como garantía, puesto que él se quiere desecho de la humanidad.

La salida del discurso psicoanalítico, el resultado de un análisis, es planteado por Lacan en “Televisión” en los mismos términos que en “Función y campo...”. Esta salida está anudada al horizonte de la subjetividad de su tiempo y del Otro de la civilización universal que, a partir de “Televisión”, va a llamarse discurso capitalista. No más que en “Función y campo...” el resultado no puede ser individual; “cuanto más santos seamos, más nos reiremos, es mi principio, es incluso la salida del discurso capitalista, lo cual si sólo es para algunos, no constituirá un progreso”. ¿Qué es esta salida que no es el reclutamiento de un partido? Es producirse como desecho de la civilización universal, el santo, como en “Función y campo...”, excluido de la humanidad en tanto ella quiere reducirse a un universo de discurso. Decir que no es un progreso si es sólo para algunos, además de un ataque a la idea de progresismo, agrega que el psicoanálisis no puede permitir el hecho de considerar que lo importante sea tener un club de elegidos, una suerte de elite que haya pasado por la experiencia y que podrían después observar los perjuicios de la civilización riendo cínicamente.

La risa del psicoanalista

La risa comparte con la angustia la particularidad de poder comunicarse. Es el lazo entre el *witz* y la risa lo que se presenta allí. Jacques-Alain Miller ha puesto el acento en el *witz* como comunicación. Si tuviera tiempo haría un desarrollo, por este sesgo, de Rabelais releído por Lacan. Diré simplemente esto: la risa que surge en ese momento está evidentemente unida a la presentación de cómo, en el corazón de la civilización, la particularidad viene a hacer un agujero. Es ahí que reencontramos esos afectos de risa y de entusiasmo que vienen a marcar la lucha radical del psicoanálisis contra la depresión y la complacencia hacía ella. La particularidad como agujero está exenta de una identificación a “tú eres esto”. “Tú no eres esto en tanto sepas que no tienes más que una vía para escapar a la alienación del Otro”.

Junto a la risa, ¿de dónde viene el afecto de entusiasmo? Sigamos a Kant que consideraba que la revolución francesa podía provocar entusiasmo. ¿Por qué? Porque

pasó algo, pero no se sabe qué es, no se sabe exactamente lo que pasó. Hay acontecimientos, pero el acontecimiento no llega a agotarse en la descripción que se hace de él. Es por eso que el afecto de entusiasmo sella la presencia de algo que no llega a describirse. J.F. Lyotard, por otra parte, ha escrito un texto interesante sobre este tema. Pero se trata, con Lacan, de situar el acontecimiento como uno de los modos del agujero.

Ser fiel al acontecimiento del fin de análisis no es saber elaborarlo en ese mismo momento, eso viene después. La elaboración del fin del propio análisis, efectivamente, se hace en el pase, pero sobretodo no se deja de hacerla en la vida. Es un acontecimientos que no cesa de tener descripciones por más que cada vez permanezcamos fieles a él. La relación con el acontecimiento del fin de análisis y la desaparición que implica es también la relación entre el budismo y la nada, o aun el *sicut palea* de Santo Tomás, que no es forzosamente depresivo, que es reconstrucción de la posición subjetiva como aquello que escapa a toda descripción, incluso cuando escribimos la *Suma Teológica*. Digo que no es forzosamente una posición depresiva porque hay que continuar en el camino de “cuanto más santos seamos, más nos reímos”, y, por lo tanto, en la vía de querer comunicar esta risa a los otros. Es el camino de la risa comunicativa, para desviar un título del filósofo alemán Jürgen Habermas. Es el camino que se abre al final de un análisis, que cada uno intenta seguir, a su medida.

Traducción: Nicolás Conde
Versión no revisada por el autor

¹ Lacan, J., “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, *Escritos 1*, Siglo veintiuno, Bs. As., 2002.

² Lacan, J., “Televisión”, *Otros escritos*, Paidós, Bs. As., 2012.

³ Lacan, J., *El Seminario, Libro 4, La relación de objeto*, Paidós, Bs. As., 1994.

⁴ Lacan, J., “Ideas directivas para un congreso sobre sexualidad femenina”, *Escritos 1*, *op. cit.*